GOETHES QUELLE FUER DIE ERDGEISTSCENE.[1]

Zu den vielen Anregungen, die dem jungen Goethe aus seiner Beschäftigung mit alchemistischen und kabbalistischen Schriften zuflossen, gehört ohne Frage auch die Conception des Erdgeistes im Faust. Die Geschichte dieses verhältnismässig späten und selten erwähnten Geistes liegt noch nicht völlig klar, so viel ich jedoch sehe, entstammt er nicht, wie die übrigen Planetengeister, dem Volksglauben, sondern verdankt seine Entstehung künstlich philosophischer Zeugung. Sogar den Zeugungsprocess können wir noch verfolgen, er lässt sich in Plotins 4. *Enneade* (4. Buch, Cap. 22 ff.) genau beobachten. Aus der langen Untersuchung wähle ich nur folgende Stelle aus: 'Wenn wir nun auch viele lebende Wesen aus der Erde erzeugt sehen, warum sollen wir sie nicht auch als ein lebendes Wesen betrachten? Wenn sie aber ein lebendes Wesen von solcher Grösse ist und nicht einen kleinen Teil des Ganzen ausmacht, warum soll man nicht zugeben, dass sie Vernunft (νοῦς) hat und so ein Gott (θεός) ist? Ferner, wenn jeder Stern ein lebendes Wesen ist, warum soll man die Erde, die ein Teil des lebendigen Gesammtorganismus ist, nicht auch für ein lebendes Wesen halten? Denn man darf doch nicht sagen, dass sie von einer ihr fremden Seele (ψυχή) von aussen her zusammengehalten werde, in ihrem Innern dagegen keine habe, als könne sie selbst keine eigene Seele haben.'

Da die Lehren Plotins der gleichzeitigen wie späteren mystisch-magischen und alchemistischen Spekulation die philosophische Grundlage lieferten, so taucht denn auch der Erdgeist zunächst in den Schriften des Hermes Trismegistus auf und

[1] Der Aufsatz, den ich hier vorlege, sollte ursprünglich vor meiner Faust-Ausgabe erscheinen; ganz zufällige Gründe verhinderten dies jedoch. Wenn ich ihn nachträglich noch zum Abdruck bringe, so geschieht es in dem Glauben, dass die Sache, die ich in jener Ausgabe nur zerstückt vortragen konnte, eine zusammenhängende Behandlung wol verdient.

gelangt von diesen schliesslich in Agrippas von Nettesheim grossartiges System der *Magia naturalis.* So citiert Agrippa zum Beweis für seine eigne Ansicht, dass die Erde von einem Geiste belebt sei, folgende Stelle aus den hermetischen Schriften: Et Mercurius, in tractatu, quem de communi inscripsit, inquit: Totum quod est in Mundo, aut crescendo, aut decrescendo movetur. Quod autem movetur, id propterea vivit, et cum omnia moveantur, etiam *terra,* maxime motu generativo et alterativo, ipsaquoque vivit (*De occulta philosophia* II, Cap. 56). In seinem bekannten Aufsatz: '*Der Erdgeist und Mephistopheles in Goethes Faust*' (*Preuss. Jahrbücher* 68, 700 ff.) wies Graffunder darauf hin, dass unter den Alchemisten Basilius Valentinus ähnliche Ansichten über den Erdgeist hegte. Von ihm mag dann Joh. Joach. Becher, ein späterer berühmter Alchemist, beeinflusst sein, der sich freilich über unsern Geist schon etwas skeptisch-rationalistischer ausdrückt: 'Es seyn deren, die dafür halten, es sey in der Erden ein absonderlicher Geist oder Spiritus, der alle Körper begrünet und erhält. . . . Es scheinen aber solche, als wollten sie die Natur darunter verstanden haben, und dieselbe körperlich vor Augen stellen wollen.'

Da sich nun von einer *Beschwörung* des Erdgeistes weder bei den erwähnten Schriftstellern, noch sonstwo, irgend eine Spur findet, so scheint dieser eine traurig philosophische Schattenexistenz geführt zu haben, bis Goethe ihm zu einem besseren Leben verhalf. Es galt denn auch für längere Zeit als ausgemacht, dass Goethe wol die Vorstellung vom Erdgeist jenen Schriften entnommen habe, dass aber die Beschwörungsscene selbst seine eigenste dichterische Tat sei. Da wies vor mehreren Jahren Max Morris, einer Anregung von Erich Schmidt folgend, auf die Aehnlichkeit hin, die zwischen den Geistervorstellungen bei Swedenborg und der Erdgeistscene im Faust bestehe. Noch ehe die Abhandlung von Morris erschien, war, ohne von Schmidts Hinweis zu wissen, ein Schüler von mir, selbst Swedenborgianer, in einer Seminararbeit zu ähnlichen Ergebnissen gelangt. Trotzdem konnte ich den Zweifel an der Richtigkeit des Resultates beider Arbeiten nicht unterdrücken und vor Allem die Vermu-

tung nicht los werden, dass der schwedische Geisterseher seine intime Vertrautheit mit Geistererscheinungen vielleicht derselben Quelle verdanke, die wol auch Goethe benutzte.

Dass wir diese Quelle in der neuplatonischen Literatur zu suchen haben, war mir von vornherein klar. Ich hoffe im Folgenden den Nachweis zu führen, dass sie in der dem Jamblichus zugeschriebenen Schrift *De mysteriis* vorliegt, dem Buche, das die Zauberliteratur des 15. und 16. Jahrhunderts ebenfalls direkt oder indirekt beeinflusst hat. Noch ist ja die Geschichte der Weltanschauung nicht geschrieben, die Lamprecht in seiner *Deutschen Geschichte* die pandynamistische nennt, die, von den Neuplatonikern ausgehend, durchs ganze Mittelalter verstreute Bekenner hat, im 15. und 16. Jahrhundert mit der Wiederbelebung des Altertums eine neue Blütezeit erlebt, in der Folgezeit sich unerkannt weite religiöse Kreise erobert und auch in unserer Literatur tiefe Spuren zurücklässt[2].

Es ist hier nicht der Ort, die philosophischen Voraussetzungen zu untersuchen, die der Schrift des Jamblichus zu Grunde liegen oder den Einfluss festzustellen, den Philo, Plotin, Porphyrios und Andere auf seine Dämonenlehre hatten. Nur auf einen charakteristischen Zug der letzteren sei hier kurz hingewiesen. Nach ihr ist es nicht nur Aufgabe der Dämonen, dienend den Willen der Götter zu vollziehen, sondern zugleich auch das Mittel zu sein, durch das der Mensch die stufenmässige Reinigung und Vollendung erreicht, die in der Vereinigung mit dem Göttlichen, der Henosis, gipfelt. Dies höchste Ziel wird nicht auf dem Wege philosophischer Spekulation erlangt, wol aber durch theurgisches Wissen und theurgische Praxis, in der uns die Götter durch heilige, uns unverständliche Zeichen und Symbole auf geheime Weise beeinflussen.

Was uns hier jedoch am meisten interessiert, ist die Schilderung, die Jamblichus von den Dämonen und ihrer

[2] Die Geschichte dieser gewaltigen, lange nicht genug beachteten Geistesbewegung, die auch Goethe in seiner Jugend ergriff, ihn recht eigentlich zur Faustsage führte und seinem Denken bleibende Spuren eindrückte, habe ich kurz in der Einleitung zu meiner Faustausgabe (New York, Henry Holt & Co.) skizziert.

Erscheinungsweise gibt. Dem vielgliederigen Organismus der Welt entsprechend, bildet auch das Dämonenreich einen Organismus, eine Art 'Kette oder Stufenleiter, in welcher das Höhere immer das Niedrigere mit umfasst und das Niedrigere auf das Höhere sich zurückbezieht.' Auf der untersten Stufe dieser Leiter sind die Seelen, auf der höchsten die Götter. Zwischen beiden walten die Dämonen, die wieder in eigentliche Dämonen und in Heroen (ἥρωες) zerfallen.

Das Wesen dieser verschiedenen Geister lässt sich nun am besten aus der Schilderung erkennen, die Jamblichus von ihrer Erscheinungsweise entwirft. Diese Schilderung ist ohne Zweifel der glänzendste Teil der Schrift *De Mysteriis* und zeigt nicht nur des Verfassers Vertrautheit mit der theurgischen Praxis der Aegypter, sondern auch sein offenbares Bestreben, die vulgäre Zauberei auf die Stufe des religiösen Kultus zu erheben.

Die Erscheinungen der Götter sind einfach (μονοειδῆ) und augenehm dem Anblick (χρηστὰ τῇ ὄψει), die der Dämonen vielgestaltig, bald gross, bald klein und furchtbar (ποικίλα καὶ φοβερά). Die Heroen heissen in dieser Schilderung Archontes, und werden in zwei Klassen geschieden: in κοσμοκράτορες, mundi rectores qui sublunaria elementa gubernant, und in Archontes, qui materiam moderantur et regunt. Die Erscheinungen der ersteren erregen Bestürzung (καταπληκτικά), die der letzteren sind geradezu schädlich und beschwerlich (βλαβερὰ καὶ λυπερά). Alle Erscheinungen sind von Licht und Feuer begleitet.

Es ist für mich keine Frage, dass die Schilderung der verschiedenen Geistererscheinungen bei Jamblichus Goethe die Farben lieferte zu seinem grossartigen Bilde von der Erscheinung des Erdgeistes. Dass uns für die Beschäftigung Goethes mit der Schrift *De Mysteriis* bis jetzt wenigstens kein direktes Zeugnis vorliegt, darf hier nicht in Betracht kommen. Denn wer sich in vermeintlich wissenschaftlicher Exaktheit darauf versteifen wollte, dass Goethe in der bekannten Stelle seiner Lebensbeschreibung (Hempel 21, 188 ff.) den Jamblichus nicht mit unter den Quellen aufzählt, aus denen er sein alchemistisch-theosophisches

Wissen schöpfte, der würde damit nicht nur aller Quellenforschung die Adern unterbinden, sondern sich stillschweigend auch zu der absurden Annahme bekennen, der Dichter selbst habe zukünftigen Commentatoren in jener Stelle mit freundlicher Genauigkeit unter die Arme greifen und sich weiteres Nachspüren verbitten wollen. Dabei würde er noch einen weiteren, wichtigen Punkt übersehen.

Wer der pandynamistischen Weltanschauung nicht kalt staunenden Besuch nur abgestattet, sondern sie zu verstehen gesucht hat, kennt den Zauber, mit dem sie den Adepten immer tiefer in ihre Geheimnisse lockt und ihn zwingt, folgerichtig gleichsam, von der Alchemie zur Astrologie und so weiter durch den ganzen Kreis dieser Geisteswelt zu schreiten, in der Alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt. Auch Goethe-klar bezeugt es noch seine späte Erinnerung in Wahrheit und Dichtung-hat disen Zauber an sich erfahren. Er blieb nicht dabei stehen, von Welling angeregt, dessen Quellen aufzusuchen (Paracelsus, Basilius Valentinus, Helmont, Starkey und *Andere,* wie die Aurea Catena Homeri, Alles wesentlich Alchemisten), er dringt, namentlich an der Hand von Gottfried Arnolds *Kirchen=und Ketzergescichte,* noch tiefer in diese mystisch—theosophische Welt ein und schafft sich jene wunderlich phantastische Theo=und Kosmogonie, die er uns am Schlusse des 8. Buches von *Dichtung und Wahrheit* als sein Glaubensbekenntnis in jenen Tagen aus frisch gebliebenem Gedächtnis mitteilt. 'Der *neue Platonismus,'* so erzählt er, 'lag zu Grunde; das *Hermetische,* Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah.'

Sollte unter den neuplatonischen und hermetischen Schriftstellern, aus denen er sich diese Welt zimmerte, deren duftigste Blume dann in der ersten Scene des Urfaust aufspross, nicht auch Jamblichus gewesen sein? Zu den Büchern, die Goethe, wie die *Ephemeriden* bezeugen, wol schon in Frankfurt, sicher in Strassburg, studierte, gehörte auch die *Bibliographia antiquaria* (1713) von Joh. Albert Fabricius, 'ein Werk, das mit unendlichem Fleiss und erstaunlicher Sorgfalt ausgeführt ist'

(Boeckh). Schon Schöll hat in seiner Ausgabe der *Ephemeriden* darauf hingedeutet, dass Goethe dies Buch wol vornahm, um sich über das Wesen der Magie zu unterrichten. Denn beide Citate, die er sich daraus aufschrieb, sind dem Kapitel: *Scriptores de Diis, Geniis, Sanctis etc.* entnommen, wo in den verschiedenen Abschnitten u. A. folgende Gegenstände behandelt werden: Pro Numine culta quaecunque vel prodesse vel nocere possent, ut astra atque aliae res naturales, vel homines eorumque affectiones, vel genii ac daemones. Dii et Deae boni et mali. De Selenolatria, cultu stellarum, elementorum etc. apud varios populos. De Idolatria Aegyptiorum ac Graecorum, et utra absurdior? De Geniis, Laribus, Lemuribus u. s. w.[3]

Wie eingehend sich Goethe gerade mit diesem Kapitel des Buches beschäftigte, geht daraus hervor, dass die beiden Citate in den *Ephemeriden* örtlich und darum auch zeitlich von einander getrennt sind. Das erste steht in Martins Ausgabe S. 4 und lautet: De Numerum potestate ap. Pyth. vid. Fabr. Bibliographia antiquar, p. 234; das zweite S. 10: Ad. Fabric. Bibliograph. antiq. p. 234 et seq. Die besondere Stelle, die Goethe bei diesem letzten Citat im Sinne hat und zu der er eine längere Bemerkung in lateinischer Sprache macht, worin er den Spinozismus verwirft, steht nun nicht auf p. 234, sondern auf p. 236 bei Fabricius, wie Martin in seinem Commentar S. VII mit Recht gesehen hat. Auf derselben Seite (p. 236) aber führt Fabricius unter den Philosophen, die Gott und Welt mit einander verknüpft haben und deren Lehre Goethe in seiner lateinischen Anmerkung verteidigt, auch den *Jamblichus* an. Eodemque tendere, sagt Fabricius, dogmata Philosophorum, unitatem, immutabilitatem omnium rerum statuentium vel motum negantium, ut Zenonis Eleatae, Xenophanis, Melissi, Sorani, Stilponis, Plotini, *Jamblichi*, Procli s w. Und nicht nur an dieser Stelle, sondern wiederholt weist Fabricius in diesem Kapitel auf Jamblichus Schrift *De Mysteriis* und zwar auf deren vorzügliche, durch reichhaltige und gelehrte Anmer-

[3] Dass Goethe wol auch Cap. XII der *Bibliographia antiquaria* gelesen hat, worin Fabricius ausführlich über die verschiedenen Arten der Magie handelt, darf wol ohne Widerspruch angenommen werden. Auch hier musste er wiederholt auf Gales Ausgabe des Jamblichus stossen.

kungen ausgezeichnete Ausgabe von *Thomas Gale* hin (S. 232 Anm.; 236; 276; 278; 279 etc.) Da nun Goethe ein Buch wie die *Bibliographia* nicht wegen der theologischen Ansichten des Verfassers—es sind die gangbaren Ansichten eines lutherischen Theologen, die er auch sonstwo leicht finden konnte—sondern gewiss wegen des Quellenmaterials wiederholt vornahm, so ist es für mich gar keine Frage, dass er auf diesem Wege zu unserem neuplatonischen Mystiker kam, den er dann in Gales mit Recht gepriesener Ausgabe studierte. Schon darum, weil Gale zugleich eine lateinische Uebersetzung des Originals gibt, für das Goethes griechische Kenntnisse damals nicht ausgereicht hätten.[4]

Zur Gewissheit aber wird, wie ich glaube, meine Annahme, sobald wir eine Reihe von Stellen aus der Schrift des Jamblichus mit Goethes Erdgeistscene vergleichen. Nicht als ob der Dichter, wie sich's der philologische Schulmeister gern träumt, den Quartband *De Mysteriis* neben sich gelegt und nun drauf losgedichtet habe. Die Stellen, um die es sich handelt, mussten sich mit ihrer sinnlichen Bildlkraft dem reizbaren Geiste des Dichters mit ganz besonderer Energie einprägen, und noch können wir nachfühlen, wie die Erscheinung des Geistes riesengross in seiner Phantasie zuerst aufgeblitzt sein mag. Keine der aus Swedenborg beigebrachten Stellen kann sich an solcher Bildkraft mit den nachstehenden messen. Auch liessen sich aus Swedenborg nur vereinzelte Züge der Geistererscheinung erklären. Vor Allem aber fehlt dem schwedischen Geisterseher das mystisch-schwüle Halbdunkel der Theurgie, der geheimnissvolle Zauberhauch, der die Blätter des alten ägyptischen Mysterienbuches umwittert und ahnungsvoll auch um Fausts erste Geisterbeschwörung schwebt. Doch mag die nachfolgende Zusammenstellung für sich selber reden:

[4] Von den beiden früheren Ausgaben des Jamblichus (Ficinus 1483, Scutellius 1556), könnte höchtens die öfter gedruckte des Ficinus für Goethe in Betracht kommen. Sie ist jedoch, wenn auch viel lesbarer als Gales Uebersetzung, eigentlich eine freie Uebertragung oder Umschrei bung des Originals in lateinischer Sprache. Eine Vergleichung der Stellen aus Gale, die ich hier anführe, mit der Uebersetzung bei Ficinus würde das zwingende Resultat ergeben, dass Goethe nur den ersteren benutzt haben kann.

DE MYSTERIIS.	FAUST.
Sec. II, cap. 4: His accedit magnitudo epiphaniarum: et deorum quidem tanta conspicitur ut et totum caelum, et solem et *lunam abscondere aliquando videatur*	Es wölkt sich über mir, Der Mond *verbirgt* sein Licht.
Sec. II, 5: Nam daemones sibi *admistos* habent *vapores mundanos*	Es dampft.
Sec. II, 4: Daemones ignem turpidum prae se ferunt. Sec. II, 8: *radii* aliqui circumquaque *fulgent.*	Es *zucken rote Strahlen* mir ums Haupt.
Sec. III, 2: Quandoque etiam *spiritus* quidam non corpolentus, nec spectabilis tamen, se jacentibus *circumfundit,* ita ut non oculis, sed alio quodam sensu et perceptione sentiatur.	Es weht ein Schauer vom Gewölb herab und fasst mich an.

Die bisher angeführten Parallelstellen schildern die Erscheinung des Geistes, die folgenden deren Wirkung auf den Beschwörenden:

Sec. II, 3: Archontes, si mundo imperitent, obstupefaciunt, si materiales sunt *videntibus noxii occurrunt,* et *dolores afferunt.*	Ha! wies in meinem Herzen reisst! (Im Urfaust erscheint der Geist 'in *wiederlicher Gestalt.'*).
Ibid. II, 3: Et dii quidem salutares visui affulgent...... *daemones horribiles.*	*Schreckliches* Gesicht.
Sec. II, 6: Heroum apparitio hoc tamen proprium habet, quod ad *facinora* quaedam *et fortia facta instiget.*	Ich fühle *Mut* mich in die Welt zu wagen......Mit Stürmen mich herum zu schlagen.

Sec. II, 8: homines qui divinum ignem spectant, *non valentes respirare.*	Du flehst *eratmend* mich zu schauen.
Ibid.: Splendorem emittunt respirantibus quidem *intolerabilem.* . . . Sub archontibus *difficile toleratu* circumcurrit multorum phantasmatum agmen.	Weh! ich *ertrag dich nicht.*
Sec. II, 6: Dii adventantes omnes nostras facultates in propria principia restaurant.	Schon fühl ich meine Kräfte höher.
Ibid.: Si quid est in nobis frigidum et lethiferum, tollunt, *calorem augent* et in majus provehunt.	Schon *glüh* ich
Sec. II, 9: animae invocantium ita afficiuntur ut. . . . *incredibilem laetitiam sentiant.*	Ich *fühle* junges, heilges *Lebensglück.* *Neuglühend* mir durch Nerv und Adern rinnen. (Urfaust: *Fühle neue Glut*).

Es scheint, dass sich der Phantasie des Dichters die Züge besonders einprägten, welche der Erscheinung der Heroen und Archonten eigentümlich anhaften, der Dämonen, die nach Proclus mit den Planetengeistern identisch sind.[5] Manches in Goethes

[5] A. R. Hohlfeld hat in seiner dankenswert fleissigen Besprechung meiner Faustausgabe (Mod. Lang. Review III, 379 ff.) mit heissem Bemühn ausgerechnet, dass die Züge der Geistererscheinung, die ich zusammenstelle, von Jamblichus teils den Göttern, teils den Dämonen, Heroen und Archonten zugeschrieben würden und dass meine Vermischung dieser Züge zum mindesten der Lehre des Mystikers zuwiderlaufe. Gewiss—wenn das Buch *De Myst.* für Goethe eine Art Operntext gewesen wäre, den er Wort für Wort, in Poesie gesetzt hätte, oder wenn die Dichterphantasie nach Philologenart fein säuberlich reduzierte und klassifizierte. Es ist auch wirklich ein Jammer, den Dichter so unsystematisch irrlichtelieren zu sehen, der dazu noch von sich prahlt: 'das weit Zerstreute sammelt sein Gemüt' usw!

eigentümlicher Auffassung des Erdgeistes, den übrigens auch Jamblichus (*De Myst.* I. 9) gekannt zu haben scheint, mag so seine Erklärung finden. Ist es mir doch höchst wahrscheinlich, dass der Begriff des *κοσμοκράτωρ*, der uns zu *'tapferen Taten'* anspornen soll, bei Goethe zuerst die Idee des 'Welt und Tatengenius' anregte, wie der Erdgeist im ersten *Paralipomenon* heisst.

Hier möchte ich gleich noch einer anderen Anregung erwähnen, die meiner Meinung nach Goethe aus der Schrift des Jamblichus zugeflossen ist und auf das Verhältnis zwischen Mephistopheles und dem Erdgeist Licht wirft. Dass jener nämlich ursprünglich von Goethe als Sendling des Erdgeists gedacht ward, steht fest. Wie kam Goethe auf den Gelanken? Ich glaube durch folgende Stelle bei Jamblichus *De Myst.* Sect. IX, 9: est unus quidem corum daemonum (*nicht* deorum) dux qui generationis et mundi princeps est (*ἡγεμὼν τῶν περὶ γένεσιν κοσμοκρατορων*) isque ad unumquemque daemonem suum dimittit. Nach Porphyrius, den Jamblichus freilich zu widerlegen sucht, kann dieser Daemon proprius aber sowol ein guter als ein böser sein. Gale bemerkt in seinen Anmerkungen: Malus genius non quidem aget curam hominis sibi commissi: potest tamen homini *praefici* eumque *regere;* aliud nihil vult Porphyrius. Auch bei Fabricius p. 278 ff. konnte Goethe von den *κοσμοκράτορες*, (mit dem Hinweis auf Jamblichus), wie von guten und bösen. Dämonen lesen. Dass der Dichter aus Jamblichus nur die Anregung zu der *Sendung* des Mephistopheles schöpfte und nicht etwa die ganze abstruse Lehre des Mystikers mit Haut und Haaren herübernahm, brauche ich wol kaum zu betonen.

Doch zurück zur Erdgeistszene. Wie Fausts gebieterischer Ruf: Du musst! Du musst! seinen Ursprung vielleicht darin hat, dass der Theurg nach Jamblichus die Geistererscheinung durch Drohung erzwingen kann (Sect. VI, 6: sacerdos per potestatem symbolorum arcanorum, non jam tamquam homo at humana utens anima, mundanis imperitat potentiis etc.), so mag auch die stolz abweisende Haltung, die der Erdgeist Faust gegenüber annimmt und in den Worten gipfelt:

'Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!' ihre Erklärung wol in der Tatsache finden, dass Jamblichus den erscheinenden Archonten fastus et plurima arrogantia zuschreibt (Sect. II, 4).[6] Auch 'imperiosi' nennt er sie (II, 4). So erklärt sich denn auch, dass Faust beim ersten Anblick des Geistes der Mut entsinkt, ja dieser ihm höhnisch zuruft:

'Welch erbärmlich Grauen fasst Uebermenschen dich'?

Unser Mystagoge belehrt uns nämlich, dass homines, qui ignem quam primum vident, *deficiunt animis,* intercluso spiritu naturali (Sect. II, 8).

Von den Archonten wird ferner behauptet (Sect. II, 5): archontes vel praesidentiam rerum mundarum exhibent vel ma-

[6] Die Worte des Erdgeistes: Du hast mich mächtig angezogen, An meiner Sphäre lang gesogen, erklären Morris und E. Schmidt aus Swedenborg, der von den Geistern sagt: Sunt genii et spiritus, qui capiti inducunt speciem suctionis seu attractionis, taliter ut locus, ubi talis attractio seu suctio existit, doleat. Goethe soll nun die Sache umgekehrt haben und den Menschen an den Geistern saugen lassen. Mir will es wenig zusagen, dass das widerliche Bild saugender Geister dem Dichter bei der Stelle vorgeschwebt habe, zumal ihm gewiss aus Agrippa von Nettesheim und Paracelsus, wenn nicht aus Jamblichus bekannt war, welche Rolle die *attractio* im magischen Verkehr mit Geistern spielte. Um sich die geheimnisvolle Kraft der *attractio* anschaulich zu machen, griff man auch zum Bilde des Saugens. So definiert Hübner in seinem *Handlungs-Lexicon*: 'attractio, eine Anziehung, wenn man etwas zu oder an sich ziehet; *als wenn ein Kind die Milch aus der Mutter Brüsten in sich sauget.*' Noch deutlicher wird die Sache bei Paracelsus, *Astronomia magna,* Frankfurt 1571, p. 57f: 'Also ist der Mensch ein zweyfacher Magnet des Leibes halben, darum er das Gestirn an sich zeucht. In Elementen findt er die Narung seines Bluts und Fleischs, im Gestirn findt er die Weiszheit seiner Sinn und Gedancken durch die anziehende Krafft, so ein jeglicher Mensch zwyfach an ihm hat wie gemelt ist......Also der *Magnet der Sinnen sauget auch an sich vom Gestirn* seine tägliche Vernunfft wie eine Bine den Honig ausz dem Kraut und Blumen'...Nach der Lehre des Paracelsus sind aber nicht nur 'alle Ding nach Sphärisher Ordnung gegen dem Meuschen,' sondern es sind vorzüglich zwei Sphären, die im Menschen als dem 'Centrum und Punkt' zusammentreffen and an denen jener 'zwiefache Magnet' im Menschen 'saugt': die Sphäre des Himmels und die Sphäre der Erde. Nimmt man hinzu, dass sich die Vorstellung von einem Kreise mit magnetartigem Mittelpunkte, der jedes Lebewesen umgibt, früh schon bei Goethe, gewiss unterm Einfluss von Paracelsus, entwickelte, so braucht man zur Erklärung unserer Verse seine Zuflucht zu dem ekelhaften Bilde saugender Geister nicht zu nehmen.

terialium studium, was denn in Fausts Gebet an den Erdgeist wiederklingt:

> Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich
> * * * * * * * * *
> Vergönntest mir, in ihre tiefe Brust,
> Wie in den Busen eines Freunds zu schauen.

Wenn Faust zum Erdgeist sagt:

> Geschäftiger Geist...
> Der du die weite Welt umschweifst,

so mag Goethe die Anregung wol in folgendem Satze bei Jamblichus gefunden haben (Sect. II, 2): daemonum operationes consideramus tamquam *versantes circa mundum.* Die Dämonen werden bei Jamblichus auch die "Schmücker der Materie" genannt, was denn die Veranlassung gewesen sein wird, dass der Erdgeist von sich sagt, er "wirke der Gottheit lebendiges Kleid."

Fragen wir schliesslich, wie Goethe den Gedanken fasste zu der wunderbaren Selbstoffenbarung, die der Welt-und Tatengenius über sein Wesen und Wirken dem erzitternden Magus macht, so hat, wie ich vermute, der neuplatonische Mystagoge wieder den Weg gewiesen. Im 7. Kapitel Sect. II seiner Schrift[7] handelt er von den Begleiterscheinungen der Götter und Dämonen, womit diese zugleich ihr Wesen und ihren Wirkungskreis kundgeben. Hier nun heisst es: Ut compendio dicam, omnia haec genera (daemonum) ordinem sibi proprium ostendunt. Die meissten Handschriften lassen hier noch einen erklärenden Zusatz folgen, den Gale in seinen Anmerkungen beibringt und also übersetzt: simul etiam *insuper regiones, quas obtinuere et provincias in quibus agitant, commonstrant.* Von den Archonten heisst es dann in Gales Uebersetzung des Textes weiter: archontes (*profitentur*) quam habent potestatem sibi convenientem, *sive sit ea circa totum mundum,* sive in materiam tantum.

Ich schliesse, dass Goethe wie den Text, so auch die erwähnte Anmerkung Gales gekannt hat. Nirgends in der mir bekannten

[7] Auch die "rächenden Geister" der Szene "Trüber Tag. Feld" erscheinen in diesem Kapitel: daemones ultores suppliciorum varia genera ostendunt. Vergl. ebenso den "bösen Geist" in der Domszene des Faust.

Zauberliteratur hätte er überhaupt so tiefe Einsicht ins Geisterwesen gewinnen können, und kaum glaublicher Zufall wäre es, wollte man annehmen, seine Phantasie hätte von selbst die gleichen Wege wie Jamblichus beschritten. Wie er freilich die Anregung, die ihm dieser gab, benutzte und die Selbstoffenbarung des Erdgeistes in den Aether erhabenster Poesie hob, brauche ich hier nicht auszuführen.

Aber ich glaube es ist uns vergönnt, noch tiefer in die Werkstatt des Dichters zu blicken, wenn wir die der Beschwörung vorhergehenden Stellen auf ihr Verhältnis zu der Schrift *De Mysteriis* ansehen.

Angeekelt von dem Kerker, dem verfluchten, dumpfen Mauerloch, das ihn umfängt, will Faust hinaus, ins weite Land fliehen —nicht, um den Teufel im Freien zu beschwören, wie Scherer und Andere in hyperkritischer Weisheit träumten, sondern um in engste Berührung mit der Natur zu kommen—als plötzlich das Zauberbuch vor ihm seinen Blick bannt. Er schlägt es auf, gewahrt das Zeichen des Makrokosmus, und eine wunderbare Vision steigt in ihm auf. Was sind das für Zeichen, die eine so magische Wirkung auf Faust's Seele ausüben? Es sind die *divina synthemata* oder *divina symbola*—Faust nennt sie 'heilige Zeichen'—die nach Jamblichus diese Zaubergewalt über die menschliche Seele besitzen und zwar nicht infolge unserer eignen Anstrengung, sondern weil die göttliche Kraft in diesen Zeichen Abbilder von sich selbst erkennt und darum durch sie wirkt. Nobis enim nec opinantibus divina synthemata per se opus suum perficiunt, et deorum virtus ineffabilis, ad quam diriguntur synthemata, suas in iis ultro agnoscit imagines, *non quasi a nostro intellectu* excitata....Quare nec principia divina antecedenter a nostro intellectu ad opus excitantur. (II, 11).

Wir verstehen nun, warum Faust ausruft:

Umsonst, dass *trocknes Sinnen* hier
Die *heilgen Zeichen* dir *erklärt*

und weiter:

War es *ein Gott,* der diese Zeichen schrieb?

Die Visionen, die die Götter dem Theurgen aus Mitleid mit

seinen Bemühungen gnädig gewähren, werden von Jamblichus also beschrieben (I, 12): nam beatas visiones, dum speculatur anima, aliam vitam adipiscitur, alias operationes operatur, sed et sibi nec amplius esse in hominum censu videtur; nec immerito illud quidem; saepe etenim suam exuit vitam, et beatissima deorum actione commutat. Jetzt wird es uns klar, warum Faust in höchster Entzückung ausruft:

Bin ich ein *Gott?*

Obwol die unio deifica, die von dem Theurgen zeitweise erreicht wird, wesentlich ein Werk göttlicher Gnade ist, so mag sie doch von denen, die die theurgische Kunst und ihre Regeln verstehen, herbeigeführt werden. Jamblichus nennt die Seelenverfassung, in der die ἕνωσις θεουργική erlangt wird, Enthusiasmus.[8] Da dieser nun wesentlich ein Zustand göttlicher Erleuchtung ist, so besteht die theurgische Kunst hauptsächlich darin, diesen Zustand herbeizuführen. Die Kunst selbst heisst Licht-Erweckung (φωτὸς ἀγωγή oder φωταγωγία) und zu ihren Mitteln, die Erleuchtung zu erwecken, gehört auch *das Mondlicht* (III, 14). Ich brauche nicht darauf hinzuweisen, welch zarten, wunderbar poetischen Gebrauch Goethe von diesem Zuge machte, so wenig auch manche Kommentatoren gerade mit dem Mondlicht in unserm Monologe anzufangen wissen.

Das Vermögen des Geistes (die Seelenkraft), durch die das göttliche Licht in uns wirkt und die Götter so zu sagen zu uns reden, ('Wie spricht ein Geist zum andern Geist') ist die Imagination, die Φανταστική δύναμις. Ich zitiere die ganze Stelle: Sed totum hoc genus manticae, quanquam multiforme sit, potest tamen sub una specie comprehendi, quam non male illuminationem (φωτός ἀγωγή) quis appellaverit. Illa autem circumpositum animae aetherium et splendidum vehiculum divina luce perfundit, unde ad deorum voluntatem percitae imagines divinae eam quae est in nobis *attingunt phantasiam.* Tota enim animae

[8] Fabricius weist in seiner Bibliogr. antiqu. Cap. XII (De Divinationibus, Vatibus, miraculis, *Magia* etc.) wo er den *enthusiasmus divinatorius* bespricht, direkt auf Gale's Anmerkungen zu Jamblichus, De Mysteriis, Sectio III als Hauptquelle hin.

vita omnesque ejus facultates deorum parent motibus, ut quo velint earum duces impellant.

Fit autem dupliciter hoc, vel cum dii sola praesentia sine medio animae adsunt, vel *cum lumen aliquod praevium in animan emittunt* (*'Mir wird so licht!"*), sed utroque modo separabilis permanet tum praesentia deorum tum irradiatio. Nam attentio quidem animi et cogitatio animadvertit quae fiunt, nam ad has rationis facultates divina lux non pertingit, sed alienatur interim phantasia, so quod amplius sui compos non sit, sed evehatur in modos phantasiarum humanis omnino majores. (III, 14).

Zu den Mitteln, die göttliche Erleuchtung, die Faust beim Anblick des Zeichens des Macrocosmus in wunderbarer Vision erlebt, hervorzurufen und damit auf die menschliche Phantasie zu wirken, gehört schliesslich auch 'der Sterne Lauf': Porro *astrorum cursus* vicini sunt aeternis caeli motibus, non tamen loco, sed et qualitatibus et lucis radiationibus, unde nimirum ad deorum nutum et ipsi concitantur.

Damit fällt dann ganz neues Licht auf die folgende, bisher schlecht verstandene Fauststelle:

Erkennest dann der *Sterne Lauf,*
Und wenn *Natur* dich unterweist,
Dann geht die *Seelenkraft* dir auf,
Wie spricht ein Geist zum andern Geist.

Und die vielerklärten Verse:

Jetzt erst erkenn ich, was der Weise spricht:
Die Geisterwelt ist nicht verschlossen,
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!
Auf! bade, Schüler, unverdrossen
Die irdsche Brust im Morgenrot,

finden nun auch, wie ich glaube, ihre befriedigende Erklärung. Denn, dass Goethe den Strom leidenschaftlicher Poesie hier unterbrochen habe, um ein wörtliches Zitat aus irgend einem obscuren Schriftsteller anzubringen, konnte doch nur einem Philologen einfallen, der gewohnt ist, seine eignen Abhandlungen auf diese zarte Weise zu spicken. Ist es nicht weit natürlicher, anzunehmen, dass der Dichter in eigner poetischer Sprache die

Lehre eines ihm vertrauten Philosophen (der Weise ist natürlich=philosophus) wiedergibt? Ich fürchte daher, dass die Jagd auf die Quelle dieses angeblichen Zitates vergeblich sein wird. Der Weise ist wol kein anderer als Jamblichus, und der Schüler ein *φιλοθεάμων*, oder, wie Gale übersetzt: veritatis theurgicae studiosus. Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot, umschreibt, was Jamblichus also ausdrückt: nostra enim natura infirma est et imbecillis et parum prospicit, cognatamque habet nullitatem: et unica est ei medela erroris .... si possit *aliquam divini luminis particulam haurire.* Mit unvergleichlich grösserer poetischer Kraft als sie dem Jamblichus zu Gebote stand, nennt Goethe das Atmen oder Trinken (haurire) des göttlichen Lichtes: ein Baden im Morgenrot. Dabei mag er sich denn auch erinnert haben, dass die spätere Magie, wie die Theosophie, die Offenbarung des göttlichen Lichtes mit dem Morgenrot des anbrechenden Tages in Verbindung brachte. "Der Aufgang (der Sonne) hat die grössten Geheimnuss' sagt die *Clavicula* Salomonis, und das Zauberbuch *Arbatel* bemerkt: Olympicos spiritus cum evocare volueris, observa ortum Solis.

Kein schöneres Bild als die Morgenröte für jenes innere Licht, den Abglanz des ewigen göttlichen Lichtes, das sie Alle suchten und priesen, die je im Lauf der Jahrhunderte den Anhauch neuplatonischen Geistes spürten,—Paracelsus, Weigel, Böhme und ihre zahllosen Nachfolger und das zuletzt noch seinen rosigsten Schein auch über dem verzweifelnd stürmenden Lichtsucher Faust, für einen Augenblick wenigstens, aufgehen lässt.

Zum Schluss möchte ich noch bemerken, dass es keineswegs die Absicht dieser Zeilen ist, das gewaltigste Denkmal von Goethes dichterischer Jugendkraft durch den Hinweis auf die Quelle zu verkleinern oder gar zu zerstückeln. Nur einen Beitrag wollte ich liefern für das psychologische Verständnis seines Dichterverfahrens, wobei es denn ausserordentlich lehrreich ist, zu beobachten, was seine schaffende Phantasie aus dem vorhandenen Material mit feinstem künstlerischem Takte aufnahm und was sie unbenutzt liegen liess. Denn so gross die Versuchung für ihn auch gewesen sein mag: nirgends findet sich in unserer Szene

auch nur eine Andeutung äusserer Zeremonien und sonstiger magischer Zurüstungen, mit denen die neuplatonische Theurgie und die spätere Magie wirtschafteten. Was der Dichter uns bietet, ist die poetische Blüte aller Magie und Theurgie, deren Duft berauschend über dem Ganzen webt wie das leise Mondlicht, das ungerufen und doch so bedeutsam während dieser Nacht in die Zelle des Magus fällt. Und je genauer wir des Dichters Material kennen, desto grösser wird unsere Bewunderung für den Schöpfergeist, der es verstand, daraus ein lebenatmendes Ganzes zu wirken, sprühend von mystisch philosophischem Tiefsinn:

Wiederholen zwar kann der *Verstand,* was da schon gewesen,
Was die Natur gebaut, bauet er wählend ihr nach.
Ueber Natur hinaus baut die *Vernunft,* doch nur in das Leere—
Du nur, *Genius,* mehrst *in* der Natur *die Natur.*

Julius Goebel.